Taubeles

Saadia gaon



Saadia Gaon.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der philosophischen Doktorwürde

der

hohen philosophischen Fakultät der vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg

vorgelegt von

Rabbiner S. A. Taubeles.

Halle a. S.

Plötz'sche Buchdruckerei (R. Nietschmann).

1888.

Einleitung.

Obgleich die Literatur über Saadia durch die Forschungen eines Rappoport, Munk, Dukes, Geiger, Zunz etc. zu einem ziemlich grossen Umfang angewachsen ist, so fehlt es bis jetzt noch immer an einer zusammenfassenden Darstellung von dem Leben und den Werken Saadias.

Diesem Bedürfnisse abzuhelfen ist die Aufgabe der vorliegenden Arbeit. Bei dem Umstande, dass noch viele handschriftliche Schätze, die über Saadia Aufschluss geben könnten, zu heben sind, ist es selbstverständlich, dass in dem zu entwerfenden Gesammtbild noch mancher dunkle Punkt enthalten sein wird. Doch lässt sich aus den bis jetzt erschienenen zerstreuten Notizen in den mannigfachsten Sprachen (in Zeitschriften, Monographieen und gelegentlichen brieflichen Mittheilungen) ein annähernd getreues Bild von Saadia und seinen Leistungen construiren.

Inhaltsangabe.

Angabe der Literatur über Saadia.

Rappoport, Bikkure Haïttim IX 1828, 8° S. 20—37.

Munk, Notice sur Rabbi Saadia Gaon Paris 1838.

Haneberg, arabische Psalmenübersetzung München 1841.

Additions à la Notice sur Rabbi Saadia Gaon von Munk (am Schlusse des Comentars: de R. Tanhoum sur Habakouk) Paris 1843.

Geiger, Wissenschaftliche Zeitschrift für jüd. Theologie. Bd. V 261 ff.

Harkavy in Ztschr. für alttest. Wissenschaft 1881 S. 150. 1882 S. 73 ff. Nachträge zu Bd. V von Graetz' Geschichte in Revue d'Étud. juiv. 1882 Mai-Juni.

M. Wolf, Bemerkungen zu dem Wortlaut der Emunoth we Deoth, Zeitsch. der deutsch. Morg. Ges. XXXIII, 694 bis 707.

Ewald und Dukes, Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung und Spracherklärung des A. T. Stuttgart 1844.

Neubauer, notice sur la lexicogr. hebr.

Munk, Notice sur Aboulwalid.

Weiss J. H. דור דור ודורשיו Bd. IV Wien 1887.

Weiss J. H. im האסיף תרמו Warschau 1885. (S. 272—293.)

Bacher, Ibn-Esra als Grammatiker 1882.

Bacher, Ibn Esra Einleitung zum Pentateuchcommentar Wien 1876.

Bacher, Leben und Werke Abulwâlids 1885 Leipzig.

S. H. Margulies Saadia Alfajj. arab. Psalmenübers. I (20 C.) Breslau 1884.

M. Wolf, Fortstzg. der Bemerkungen zu dem Wortlaut der Emunoth we Deoth. im Berliner Magaz. f. d. Wissensch. d. Jdts. Bd. VII S. 73—100.

M. Wolf, zur Charakteristik der Bibelexegese Saadia Alfajjûmis 1884. Z. f. alttest. Wissensch. S. 225 ff. 1885 S. 15 ff.

Adalbert Merx, die Saadianische Übersetzung des Hohenliedes Heidelberg 1882.

Catalogue of the Hebrew books in the British Museum London 1867 S. 664.

Munk, Mélanges de phil. juive et arabe Paris 1859 pag. 477 ff.

Steinschneider Catalog libr. Hebr. in bibl. Bodl. Berlin 1857—60 col. 2156—2224.

J. Guttmann, Religionsphilosophie des Saadia. Göttingen 1882.

A. Schmiedl, Saadia und die negativen Vorzüge seiner Religionsphilosophie 1870.

J. Cohn, Magazin für die Wissensch. d. Judenth. VIII.

— Saadias Commentar zu Esra und Nehemia.

Ph. Bloch, Vom Glauben und Wissen Saadias. München 1879.

Einleitung und Cosmologie.

Graetz, Geschichte der Juden Bd. V S. 302 fg. und Note 20.

Kaufmann, Gesch. der Atributenlehre in der jüd. Religionsphilosophie. Gotha 1877.

Goldziher, Anzeige von: Kitâb al Amânât w' al I'tiquâdât von Saadia ben Iusuf al-Fajjûmi. Herausgegeben von Dr. S. Landauer. Leiden 1880. Ztschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft Bd. 35 (1881) S. 773 ff.

Zunz' die Ritus. Berlin 1859; Literaturgesch. der synagogalen Poesie 1865 S. 93—98.

Joël, Beiträge zur Gesch. u. Philosophie Breslau 1878.

Rosin, Ethik d. Maimonides Breslau 1876 S. 10 fg.

Ausserdem zerstreute Notizen in Zeitschriften und bloss gelegentliche Bemerkungen.

Die Geonim-Zeit.

Zur Zeit der Eroberung Persiens durch die Araber litten die Juden daselbst unter den Verfolgungen; ihre Synagogen waren den Magiern überlassen, ihre Schulen verödet oder ganz geschlossen; kein Wunder, dass sie dem Eroberer eine günstige Gesinnung entgegenbrachten. Nachdem die jüdischen Studien mehr als drei Jahrhunderte in frischer und eigenthümlicher Weise getrieben worden waren, sind die Akademieen von Sura und Pumbedita nach und nach in Verfall gerathen. Ueberhaupt war mit dem Abschluss des Talmuds in dem jüdischen Geistesleben eine Zeit dauernder Erschlaffung eingetreten. Der Vollendung jenes monumentalen Werkes, das die Geistesarbeit vieler Generationen in sich schliesst, war eine Abspannung gefolgt, die uns während der nächsten Jahrhunderte jede energische Thätigkeit auf irgend welchem Gebiete geistigen Schaffens überhaupt vermissen lässt. Selbst auf dem Gebiete der halachischen Forschung hat jene Zeit nur wenige hervorragende Leistungen aufzuweisen. Die gesammte literarische Thätigkeit während der ersten Jahrhunderte des babylonischen Gaonats, beschränkt sich so weit unsere Kunde reicht, auf zwei bis drei talmudische Compendien, auf vereinzelte für den Cultus bestimmte dichterische Versuche und auf eine Anzahl von Gutachten, die entweder der Erklärung schwieriger Talmudstellen oder der Entscheidung strittiger juristischer und ritueller Fragen gewidmet sind. Der alte Sitz rabbinischer Gelehrsamkeit in Sura war verödet, aber auch die Tochteranstalt in Pumbedita, welche Sura überflügelte,

war in späterer Zeit zurückgegangen. So finden wir mit der Gaonatswürde bekleidet Mar Cohen Zedek II ben Joseph (917—936), einen Mann, der sich weder auf talmudischem noch auf anderen Gebieten durch besondere Gelehrsamkeit auszeichnete und dessen ganzes Streben darauf gerichtet war, die Gaonatsvorrechte zu schützen und der Schule von Pumbedita ein Uebergewicht über die Suranische zu verleihen. Mit Schadenfreude blickten die Karäer auf diesen traurigen Verfall der Rabbaniten und befehdeten sie um so mächtiger.

Von den Leistungen der ersten Geonim ist nur so viel bekannt.

R. Achaï schrieb 191 Vorträge gemischt aus Halacha und Agada nieder (um 760) (geordnet nach der Reihenfolge der pentateuchischen Wochenabschnitte). Wegen der Frageform, die in dem Werke vorwaltet, führt es den Titel: Scheëlthot (Fragen).

R. Jehudai Gaon von Sura verfasste ein talmudisches Compendium unter dem Titel: Feste und kurze Praxis, Halachoth Ketuoth oder Kezuboth.

Mar Cohen Zedek I ben Abimai (fungirte 839—849) (1) hat zuerst eine Gebetordnung (Siddur) angelegt.

Der Gaon Zemach ben Paltoi von Pumbedita stellt eine alphabetische Erklärung dunkler Wörter im Talmud (geschichtlichen, onomastischen und antiquarischen Inhalts) zusammen unter dem Titel: Aruch (2).

Nachschon ben Zadok von Sura (881—889), Zemachs Zeitgenosse, schrieb einen Schlüssel zum jüdischen Kalenderwesen, genannt Iggul (Cyclus) (3).

R. Simon aus Kahira verfasste Halachot Gedoloth um 900.

Seder Tanaïm w' Amoraim 884 ist entweder von Zemach oder Nachschon.

Auch ein geschichtliches Sammelwerk entstand in dieser Zeit: die Geschichte der nachexilischen Epoche bis auf den Untergang des Tempels, Geschichte der Makkabäer, oder Joseph ben Gorion, arabisches Makkabäerbuch.

Einen bedeutenden Namen hat Isaac ben Suleiman (Salomo) Israëli (geb. um 845, gest. 940), als Arzt, Philosoph und Sprachforscher.

Eldad Hadani ist nicht mehr als ein Schwindler; siehe Jellinek Beth-Hamidrasch, vol. II und III. Leipzig 1853—55 über Eldad ben Malchi.

Juda ben Koreïsch ein Sprachkundiger (5).

Saadias Leben.

Der Exilarch Dawid ben Saccai verhielt sich dem im vorigen Abschnitte geschilderten Verfalle gegenüber nicht gleichgültig, vielmehr bezeigte er redlichen Willen die eingerissenen Schäden zu beseitigen. Vor allem war sein Streben darauf gerichtet, die Schule in Sura wieder herzustellen und ihr den alten Glanz wieder zu verleihen. Seine feindselige Gesinnung Mar Cohen Zedek II gegenüber mochte ihn dazu noch mehr angeeifert haben. Der Mann, auf den die Wahl Dawid ben Saccais fiel, war Saadia ben Joseph. Derselbe (6) stammte aus Fajjûm (7), er wurde im J. 892 (8) geboren. Die Wahl Saadias war eine grosse Neuerung, denn bis dahin war es Sitte, nur einen aus den Babylonischen Schulen zum Oberhaupte zu wählen. Sehr gewichtige Gründe werden es wohl nur gewesen sein, welche den Exilarchen bestimmt haben, vom alten Brauch abzugehen. Da er nicht die ganze Verantwortlichkeit auf sich nehmen mochte, so berieth er sich mit einem Weisen aus der Schule von Pumbedita, Nissi Naharwani. Auf die Anfrage, wen er vorziehen sollte, Zemach bar Schuhain, der von altem Adel stammte, aber sonst unbekannt war, oder Saadia, rieth ihm Nissi Naharwani den Ersteren zum Oberhaupte zu erwählen. Dies erscheint uns sehr natürlich, da dieser Nissi, wie uns berichtet wird, sich der practischen Kabbala rühmte und Mystiker war und daher dem Rationalisten Saadia, der die Kabbala hasste und ein Feind aller Mystik war, nicht gewogen sein konnte. Andererseits ist es

sehr natürlich, wenn Dawid ben Saccai sich für Saadia entschied, da ihm für die Verwirklichung seiner Ziele nur Saadia geeignet erscheinen konnte.

Gaon wurde er im Jahre 928. Nur kurze Zeit konnte Saadia mit Musse seinen wissenschaftlichen Studien obliegen und die Gaonatswürde ungestört bekleiden. Ein Streit, der zwischen ihm und dem Exilarchen ausbrach, brachte die ganze Corruption der damaligen politischen Oberhäupter der Judenheit an den Tag (9). Veranlassung zu diesem Streite gab ein Rechtsfall in einer Erbstreitigkeit, welchen Dawid ben Saccai partheiisch entschied. Um das Urtheil rechtskräftig zu machen, bedurfte es der Approbation der beiden Geonim. Cohen Zedek II. beeilte sich, den Willen des Exilarchen zu erfüllen, während das Rechtsgefühl Saadias sich dagegen sträubte, das nicht gewissenhaft gefällte Urtheil durch seine Billigung und Zustimmung zu sanctioniren (10). Nachdem Saadia die Gründe für seine Weigerung angegeben, drang der Exilarch umsomehr darauf, Saadias Unterschrift zu erhalten und schickte seinen Sohn Juda mit dem gemessenen Befehl an ihn, die Urkunde zu unterschreiben. Als Saadia sich weigerte und selbst einer abermaligen Aufforderung, welche mit der Drohung verbunden war, er werde das Gaonat verlieren, trotzte, erhob der eben genannte Juda die Hand gegen Saadia, er wurde überwältigt und aus dem Sitzungssaale ausgestossen. Dawid ben Saccai that hierauf den Gaon in den Bann und entkleidete ihn seiner Würde, belehnte aber mit derselben Joseph ben Jacob, ben Satia (11). Hierauf wurde Dawid von Saadia seiner Würde verlustig erklärt und an seiner Stelle wurde sein Bruder Josia Hassn (12) zum Exilarchen ausgerufen. Dieser Streit blieb nicht ohne Folge innerhalb der Gemeinden Babyloniens. Auf Seiten Saadias standen die Mitglieder des Suranischen Collegiums. Zahlreiche angesehene Männer Bagdads bildeten ebenfalls seinen Anhang, da sie von seinem Rechte überzeugt waren. Auf Seiten des Exilarchen befand sich Ahron ibn Sargado (13) und wahrscheinlich auch Cohen Zedek II mit dem pumbeditanischen Collegium. Beide Parteien wandten sich an den Kalifen Almuktadir und

boten alles auf, um denselben für ihre Sache zu gewinnen. Ibn Sargado opferte 10,000 Denare, um Saadias Amtsentsetzung zu erwirken. Der Kalif liess ein Verhör in Bagdad aufnehmen unter dem Vorsitz des Vezirs Ali ibn Isa. — Da viele Vezire rasch aufeinander folgten und Unruhen um diese Zeit entstanden, wurde der Streit nicht geschlichtet. Erst mit dem Tode des Kalifen Almuktadir siegte die Gegenpartei Saadias, welche es sich grosse Summen kosten liess. Saadia wurde von seiner Stellung beseitigt und der Exilarch Hassn (14) wurde nach Chorazan verbannt. Saadia lebte darauf noch vier Jahre zurückgezogen in Bagdad bis zur Thronbesteigung des Kalifen Alradi, unter welchem der Vezir Ali ibn Isa wieder Einfluss gewann. Als bei einem Prozesse der abgesetzte Saadia von einer Partei zum Schiedsrichter gewählt wurde, liess sie der Exilarch misshandeln. Dieses Verfahren des Exilarchen erregte die Gemüther so sehr, dass mehrere angesehene Männer ernstlich zu Rathe gingen, wie dem verderblichen Streite zwischen dem Exilarchen und Saadia gesteuert werden könne. Kasser ben Ahron, Schwiegervater des Ibn Sar'gâdo, der einflussreichste Mann Bagdads wurde angegangen eine Versöhnung herbeizuführen. Kasser fand sich bereit dazu und begab sich in Begleitung mehrerer angesehener Männer zu Dawid. Nachdem der Exilarch nach langem Zureden sich endlich ebenfalls für eine Versöhnung erklärte, wurde auch Saadia von Kasser dafür gewonnen. Dawid und Saadia wurden zusammengeführt, von zahlreichen Mitgliedern der Gemeinde begleitet, wo sich die beiden Gegner umarmten und aufrichtigen Frieden schlossen. Der Exilarch bewirthete Saadia mehrere Tage in seinem Hause und überhäufte ihn mit Ehrenbezeigungen. Ben Satia wurde seines Amtes enthoben, bezog aber seinen Gehalt weiter. Diese Streitigkeiten und auch sonstige Reibungen scheinen Saadia verstimmt und seinen Tod beschleunigt zu haben. Er starb im 50. Lebensjahre in Melancholie.

Saadias Polemik.

Durch das Auftreten des Karäismus wurde den Juden ein heftiger Kampf aufgezwungen, der auf die Kräftigung und Entwickelung des jüdischen Geisteslebens den wohlthätigsten Einfluss ausgeübt hat, denn die Juden wurden aus dem Zustande der Stagnation aufgerüttelt. Der Boden einer vermeintlich schon seit langer Zeit zu endgiltigem Abschlusse gelangten Tradition, auf dem die vorangegangenen Geschlechter ausruhen zu können geglaubt haben, wurde durch die kühnen und rücksichtslosen Angriffe eines aus dem Schoosse des Judenthums selbst hervorgegangenen Gegners auf das Tiefste unterwühlt.

So musste die religiöse Forschung mit neuem Eifer wieder aufgenommen, die so lange unangefochtene Traditionslehre musste in ihrer inneren Berechtigung nachgewiesen und den erhobenen Zweifeln gegenüber durch Vernunftsgründe gestützt werden. Um der wachsenden Kühnheit des Gegners die Spitze bieten zu können, mussten die ausgetretenen Geleise der vorangegangenen Entwicklung verlassen und nach mancher Richtung hin neue Bahnen eingeschlagen werden.

Zum geistigen Führer in dieser kampferfüllten Zeit war und fühlte sich vor Allen Saadia berufen. Abraham ben Dawid lobt die Thätigkeit Saadias, nach dieser Seite hin sie stark hervorhebend.

Mit Namen führt Saadia nur Anan den Stifter der Karäersecte und den Karäer Benjamin Nahawendi (15) an und zwar trotz seiner so leidenschaftlichen Polemik gegen das Karäerthum ohne jedes verletzende Beiwort. Die Lästerungen und Schmähungen der Karäer lassen am besten erkennen, welch' eine nachhaltige Wirkung seine Worte bei ihnen hervorgerufen haben. Als resoluter Apologetiker fälschte aber Saadia in der Bedrängniss der Vertheidigung, wenn auch in der besten Absicht (aller frommen Unschuld) die Geschichte; Vieles, wogegen alle historischen Zeugnisse auf's Unzweideutigste sprechen, deutete er um und führte scheinbare Beweise dafür auf (16). Nicht nur gegen die Karäer, auch gegen den Islam

(17) und das Christenthum und gegen seine falschen Ansichten huldigenden Glaubensgenossen polemisirt er. Übrigens darf nicht verschwiegen werden, dass auch Saadia in einem Punkte die Karäer im Irrthum gelassen hat. Die Karäer gingen nämlich von der Voraussetzung aus, dass die Lehre der Rabbaniten blinden Gehorsam fordere und den Anspruch erhebe, dass jeder beliebige Satz in der talmudischen und nachtalmudischen Literatur gleich einer Überlieferung vom Sinai bindend sei. Diese Annahme bot ihnen stets neue Angriffspunkte. Saadia wies ihnen aber den Irrthum nicht nach, sondern bestärkte sie vielmehr noch in demselben, so dass er dadurch der eigenen Sache mehr geschadet als genützt hat; auch sonst war Niemand von den Geonim freimüthig genug zu erklären, dass nicht jeder überlieferte Ausspruch und nicht jeder talmudische Satz als Überlieferung vom Sinai betrachtet werden müsse und dass namentlich auf dem Gebiete der Metaphysik nicht jede ausgesprochene Meinung auch unbedingt Anerkennung fordere. Vielmehr waren die Geonim stets bestrebt, alles, was sich in der Überlieferung erhalten hat, zu vertheidigen, mochte der Beweis noch so wenig stichhaltig und die Art und Weise der Beweisführung noch so gezwungen sein, wodurch sie nur den Karäern Vorschub leisteten. Diese Erscheinung darf uns vom Standpunkte jener Zeit aus nicht Wunder nehmen; thatsächlich war eine derartige Meinung allgemein verbreitet, verwudnerlich aber erscheint sie bei Saadia, welcher seiner Zeit in mancher Beziehung vorausgeeilt war, und doch in diesem Punkte von den anderen Geonim sich nicht unterscheidet. Wie auffallend erscheint die Behauptung Saadias über den zweiten Festtag, welcher nach seiner Ansicht direkt von Gott eingesetzt war, so dass seit jeher in Palästina ein Tag, ausserhalb Palästinas zwei Tage gefeiert wurden. Er dürfte wohl der erste sein, der in die Bibel und in die älteren Bestandtheile des Talmud die Kalenderrechnungs-, ja auch die Verschiebungstheorie hineintragen will, sein gewaltsames Verfahren hat die karäischen Gegner zu den erbittertsten Angriffen gegen ihn geführt. — (19)

Saadias Liturgie.

Da zu dieser Zeit Wortlaut und Form des Gottesdienstes an den verschiedensten Orten Anlass zu Fragen gaben, ausserdem aber die karäischen Bewegungen den Eifer der Geonim erhöht haben, zumal seitdem Anans Anhänger Gebetweisen und Festfeierlichkeiten erfunden, so beginnen gegen Ende des 8. Jahrhunderts die eigentlichen Bescheide der Geonim über Liturgische Sachen. Seit jener Epoche werden uns Bescheide und Lehrsätze in gottesdienstlichen Sachen mitgetheilt von den verschiedenen vielen Geonim bis Saadia mit eingeschlossen. Saadia hat eine Gebetsordnung (20) geschaffen und dem Siddur von ihm verfasste Klagen für den 9 Ab, eine Aboda, zwei Azharoth und zwei längere Gebete einverleibt. In seinen Gebeten ist die Sprache die fliessendste, als Peïtan ist er aber manchmal auch recht schwerfällig, als eigentlicher Dichter zeigt er sich nirgends. Seit Saadia werden die Anführungen von Geonim-Bescheiden seltener und die Gebetsordnungen hören ebenfalls auf.

Saadias Sprachwissenschaft und Exegese.

Schon längst keimte ein Widerspruch zwischen der talmudischen Ausdeutung der Bibel und einer nüchternen Auffassung derselben — jetzt begann er mit voller Kraft hervorzutreten. Zum Wortführer dieser neuen Bestrebungen innerhalb des Judenthums warf sich Anan auf, Schüler des Jehudaï Gaon, des Verfassers der Halachoth Pesukoth. Es entstand eine Spaltung ähnlich dem Schisma, welches in der arabischen Welt zwischen den Sunniten und den Schiiten zu Tage trat. Fehlten die Rabbaniten einerseits, dass sie den Einfluss der Zeit auf viele Satzungen und Bräuche verkannten und nicht einsahen, dass viele Erklärungen der biblischen Vorschriften ihren Grund in Satzungen und Einrichtungen hatten, welche erst die spätere Zeit geschaffen hat, so liessen es anderseits die Karaiten an einer geschichtlichen Würdigung der durch die Zeit hervorgebrachten Erscheinungen auf dem Gebiete des Judenthums fehlen. Sie wollten nicht anerkennen, dass viele

Satzungen und Bräuche, wenn sie auch nicht in der Bibel ihre Begründung finden können, doch in sich ihre Berechtigung tragen, dass die veränderten Verhältnisse und Anschauungen auch einen anderen Ausdruck des religiösen Geistes fordern. Während nun die Karäer sich an den Buchstaben klammerten und auf die Quelle der Religion die Bibel sich zurückgeführt sahen, erhielten die grammatisch-exegetischen Forschungen durch sie einen namhaften Aufschwung. Das Streben den natürlichen Sinn der Bibel aufzufinden, anderen Deutungen gegenüber zu behaupten und deren Unrichtigkeit nachzuweisen, führte nothwendig auf grammatische und lexicale Studien. Saadia machte ausgebreitete grammatische Studien und schrieb ein ausführliches, in viele Abschnitte zerfallendes grammatisches Werk, (21) desgleichen arbeitete er ein grosses Wörterbuch (22) aus und eine kleine lexicalische Abhandlung (23). Zwar zeigt er bei Sprachvergleichungen oft viel Takt, allein sein eigener hebräischer Ausdruck zeigt sich in den für die Festgebete bestimmten Gedichten ungrammatisch mit Neubildungen und Verwechselungen der schwachen Stämme, wie dies namentlich den Babyloniern, Deutschen und Italienern in ihren Gedichten eigen war (24). Dass manche seiner Etymologien ganz falsch (25) sind, rührt aus dem sehr natürlichen Mangel an Kenntniss des Griechischen und Lateinischen her, doch war sein Sprachgefühl fein und geschärft. Als Exeget besitzt er unstreitig viel Selbstständigkeit und Kraft des Geistes, ja wir müssen, nachdem wir erfahren haben, welche ungewöhnliche Schicksalsschläge er im Leben erlitt, über die Unternehmungslust solcher schriftlichen Werke und die darin bewiesene Gewandtheit staunen. Schon dass er überhaupt solche Arbeiten zur Erläuterung der Bibel in arabischer Sprache unternommen hat, war sichtbar eine Neuerung, nirgends beruft er sich auf Vorgänger (26). Er ist wie im sprachlichen und in anderen Gebieten, so auch in der Erläuterung der Bibel der Vorgänger der grossen arabisch-jüdischen Schriftsteller, und musste hier alles von vorne gründen (27). In der Zeit des mächtigsten Aufschwungs arabischen Schriftthums lebend, strebt er zugleich nach schöner Gefälligkeit und

Rundung des Ausdrucks; und freiheitsliebend wie er im Leben war, behandelt er auch die Rede der heiligen Schrift in der Übersetzung so frei, wie es ihm die Zierlichkeit arabischer Rede zu erfordern schien.

Doch liegt die eigentliche Exegese bei ihm noch in der Kindheit (28). Sehr oft vergleicht er zwei Stellen mit einander, ohne auch nur die eine zu verstehen und nicht selten erräth er blos den Sinn und die Bedeutung. Als Hülfsmittel dienen ihm die Targume (29) und das Arabische. Auf traditionell überlieferte Bedeutungen beruft er sich nirgends. Von geschichtlichen Untersuchungen hat er keine Ahnung. Man kann und darf ihn nur als Anfänger auf einem neuen Gebiete beurtheilen, dessen Beispiel und Vorgang sehr viel gewirkt haben (30). Saadia ist Rationalist, der sich durch die doppelte Grundlage einer tadellosen, unerschütterlichen Gläubigkeit, und eines gleichzeitig festen, ja kühnen und stolzen Vertrauens auf die menschliche Vernunft und die von ihr errungenen Wissensergebnisse und Wahrheiten auszeichnet (31). Bibel und Wissenschaft sind keine getrennten Gebiete für Saadia, der Inhalt der einen ist der anderen nicht fremd. Dadurch wird seine exegetische Methode eine synthetische, indem die für ihn feststehenden Ergebnisse der vernünftigen Speculation den Ausgangspunkt, die Grundlage abgaben, um in der auszulegenden Bibelstelle die Bestätigung zu finden. Daraus erklärt sich seine Art gewaltsamer, einer fortgeschrittenen Exegese verwerflich erscheinenden Worterklärung (32). Saadias-Rationalismus heischt es, in der Bibel nichts unklar zu lassen; alles musste einleuchtend und zusammenhängend erscheinen. Grosse Sorgfalt verwendet Saadia darauf, alle Ausdrücke zu beseitigen, welche wörtlich aufgefasst zu Anthropomorphismus und Anthropopathieen führen könnten. Zum Vorbild und Muster nahm er sich nach dieser Richtung hin die Verfasser der Targumim. — Seine Erklärungen geographischer und anderer Namen mit neueren Bezeichnungen sind der talmudischen oder targumistischen Tradition entlehnt (33). In Bezug auf die Deutung der Eigennamen muss ihm oft der Vorwurf der Willkürlichkeit gemacht werden (34). In seinen

philosophischen Werken sehen wir ihn nicht eigentliche, regelrechte Schrifterklärung üben, sondern in mehr freier agadischer Weise das Bibelwort anwenden und daran wie in einem philosophischen Midrasch seine Ideen knüpfen (35). Doch auch volksthümliche Vorstellungen haben auf seinen klaren Geist eingewirkt (36). So stehen bei ihm Vorzüge neben Mängeln, doch ist er auch ein Kind seiner Zeit und wird mit innerer Nothwendigkeit zu seinen Auffassungen gedrängt, er kennt aber sehr wohl und verwirft entschieden die Verirrungen, die ein regelloses, auf vorgefasste Meinungen begründetes Interpretiren der biblischen Worte unausbleiblich zur Folge hat. Seine Commentare enthalten überhaupt sehr vieles, was nicht streng zur Exegese kommt und mehr dem Philosophen als dem Exegeten angehört. Der Hauptzweck der heiligen Schrift liegt für ihn in den Geboten und Verboten, durch deren gewissenhafte Beobachtung die Menschen zum Gottesgehorsam angeleitet und zur wahrhaften Glückseligkeit geführt werden sollen (37).

Saadias Talmudwissenschaft.

Ueber die Bedeutung Saadias auf talmudischem Gebiete können wir nur aus wenigen Bruchstücken, die auf uns gekommen sind, wie aus manchen Anführungen bei späteren Autoren ein Urtheil fällen. Dass Saadia bei seiner Vielseitigkeit und Selbstständigkeit auch als talmudischer Autor seine Zeitgenossen überragte und nicht sklavisch in die Fusstapfen seiner Vorgänger trat, lässt sich wohl mit Sicherheit annehmen. Schon seine Berufung aus fremdem Lande und dazu noch in einem so jugendlichen Alter auf den Gaonatssitz weist auf seine ausgebreitete talmudische Gelehrsamkeit hin, da bei der Besetzung jener Stelle wohl weniger die philosophischen und exegetischen Kenntnisse als vielmehr ein umfassendes und vertieftes Wissen auf dem Gebiete des Talmuds in Anschlag kam. Ueberdies besitzen wir ziemlich zuverlässige Urtheile über die Bedeutung Saadias nach dieser Richtung hin in den aner-

kennenden Aeusserungen seiner unmittelbaren Nachfolger. Dass Saadia auch gegenüber dem Talmud seine Selbstständigkeit bewahrte, geht daraus hervor, dass er hie und da bei der Erklärung der Mischna von der Gemara abweicht und auch in seinen Entscheidungen manchmal zu anderen Ergebnissen gelangt, als die aus der Discussion der Amoraïm resultirenden (38).

Die Tiefe und Klarheit seines Geistes bewährt sich auch in den Responsen, von denen uns noch ziemlich viele vorliegen. Sie zeigen scharfe Exposition, systematische Entwicklung gepaart mit umfassender tiefeingehender Gelehrsamkeit. Besonders interessant sind sie durch die Mittheilung über die damaligen mercantilischen Verhältnisse. Die Responsen sind aus dem Arabischen übersetzt. Vergl. Joël Müller תשובות הגאונים (Berlin) Wien 1888. Anfang.

Saadias Religionsphilosophie und Ethik.

Das religionsphilosophische System Saadias ist uns in seinem Buche betitelt: Emunoth we Deoth vollständig erhalten. Saadia steht noch ganz auf dem Boden des Kalâm u. z. ist es die freiere Richtung desselben, die Philosophie der Mutazila, da er sich sowohl nach Methode als Inhalt anschloss (39). Als ein Vertreter des Kalâm wird er von späteren Philosophen mehrfach erwähnt, unter anderen auch von Maimuni, der im More Nebuchim von Geonim, die der Richtung des Kalâm huldigten, spricht, worunter er wohl auch Saadia verstanden haben wird. Wir wollen im Folgenden die Grundzüge der Saadianischen Philosophie auseinandersetzen, da für eine ausführliche ins Einzelne gehende Darstellung hier nicht der Platz ist. Im Allgemeinen wollen wir hervorheben, erweist sich Saadia als ein heller Kopf, der wenn er auch in mancher Beziehung in den Theorien seiner Zeit befangen war, doch die Mystik hasste und auf die Uebereinstimmung der Vernunft mit dem Dogma Gewicht legte.

Saadia widmet in seinem ersten Abschnitte eine eingehende Untersuchung der Frage über die Schöpfung der Welt. Nach der Widerlegung der ihm bekannten Schöpfungstheorien, die er im Einzelnen aufführt, die seiner Zeit viele Vertreter zählten, begründet Saadia seine eigene Ansicht von der Entstehung der Dinge aus Nichts. Im Anschlusse daran behandelt Saadia auch die Fragen über den Raum- und Zeitbegriff. Im grossen Ganzen sind die von Saadia entwickelten Theorien auch bei den späteren jüdischen Religionsphilosophen gang und gäbe geworden, insofern das Dogma von der Schöpfung aus Nichts im Gegensatze zur Aristotelischen Ansicht von der Ewigkeit der Welt einerseits und der platonischen von der Ewigkeit des Stoffes anderseits auch von den späteren Religionsphilosophen ungefähr mit denselben Gründen abgelehnt werden. Nach dieser Abhandlung über die Schöpfung geht Saadia zu einer Erörterung über den Ursprung der menschlichen Erkenntniss und den Gottesbegriff über. Den Uebergang zu dieser Erörterung bildet für Saadia der Umstand, dass nach ihm erst durch den Nachweis der Schöpfung aus Nichts das Dasein eines Schöpfers sich mit Nothwendigkeit ergiebt. Um aber auch einen Einblick in die Natur Gottes zu gewinnen, schickt Saadia eine Erörterung über die menschliche Erkenntniss voraus. — Nach Saadia ist die sinnliche Wahrnehmung die Grundlage aller Erkenntniss, ohne dass jedoch der Mensch auf dieser Erkenntnissstufe stehen bleibt, sondern vielmehr indem er durch Abstraction des Allgemeinen vom Besonderen sich immer höhere Begriffe aneignet, nähert er sich dem wahren Ziele der Erkenntniss, welche darin besteht, die Erscheinung vom Wesen zu trennen, von den Wirkungen auf die Ursache zu schliessen. Nach dieser Vorbereitung geht Saadia zum Gottesbegriffe über, welcher nach ihm der subtilste und abstracteste ist. Saadia widerlegt die Ansichten derer, welche sich Gott als einen Körper denken, ebenso ist es für Saadia ausgeschlossen, Gott als mit körperlichen Attributen behaftet aufzufassen. Drei Attribute jedoch: Leben, Macht und Wissen hält Saadia aufrecht, indem er sich dieselben als wesenseins mit Gott denkt (40). Nach einer

ausführlichen Widerlegung verschiedener Ansichten von einer Vielheit Gottes bekämpft Saadia noch im Besonderen die dualistische Ansicht von einem doppelten Princip, des Guten und Bösen. An der Hand der Aristotelischen Categorien bestreitet Saadia, dass Gott mit irgend einer Categorie zu identificiren sei. Die in der Schrift vorkommenden Ausdrücke, die auf eine dieser Categorieen hinweisen, deutet Saadia allegorisch. Auch darin hat Saadia viele Nachfolger, wenn er auch nicht der Erste ist in dieser Erklärungsweise und bereits viele Vorgänger hatte; im dritten Abschnitte handelt Saadia über die Gebote und Verbote und theilt dieselben ein: in Vernunft- und Offenbarungsgebote. Gegen die Gegner der Offenbarung, welche behaupteten, der Mensch besitze in der Vernunft allein ein ausreichendes Mittel der Erkenntniss, weshalb die Offenbarung als zwecklos undenkbar sei, wendet Saadia ein, dass eine Offenbarung nothwendig war, sowohl wegen der Gebote, die durch die Vernunft allein nicht erschlossen werden können, als auch wegen der sogenannten Vernunftgebote. In Bezug auf letztere ist nämlich hervorzuheben, dass die Vernunft dieselben lediglich in ihrer Allgemeinheit erkenne, nicht aber in ihren einzelnen Bestimmungen. Um nun die Norm und das Maass für jedes einzelne Gebot zu bestimmen, bedurfte es mithin einer Offenbarung. Die von Saadia beliebte Eintheilung in Vernunft- und Offenbarungsgebote ist auch zu den späteren jüdischen Religionsphilosophen übergegangen. Die in demselben Abschnitte von Saadia entwickelte Ansicht über die Prophetie wurzelt noch ganz auf dogmatischem Boden. Die Offenbarung geschah dem Propheten durch ein geschaffenes Licht und eine geschaffenene Stimme (hebr. אור נברא קול נברא) eine Anschauung, welche speziell von den Karäern stark vertreten wird. Viel spiritualistischer fasst bereits Ibn Daud und Maimuni die Prophetie auf; wenn auch Letzterer die Annahme eines קול נברא für die sinaïtische Offenbarung, welcher das ganze Volk beiwohnte, beibehält.

Von der Behandlung der Gebote und Verbote geht Saadia zum Problem von der menschlichen Willensfreiheit (41) über. Diesem Gegenstande ist der vierte Abschnitt gewidmet. Auch

zu dieser Frage erhielt Saadia die Anregung aus den Kreisen des Kalâm. Die Lehre des Koran nämlich, dass alle menschlichen Handlungen von Gott vorher bestimmt seien, konnte nur schwer mit dem Glauben an die menschliche Willensfreiheit vereinigt werden, weshalb schon früh die mutazilitische Schule sich mit der Lösung dieses Widerspruches beschäftigte. Saadia geht davon aus, dass die Willensfreiheit der eigentliche Vorzug des Menschen sei; dass jedoch der Mensch in der Reihe der Wesen die oberste Stufe einnehme, beweist Saadia daraus, dass unsere Erde im Mittelpunkt des Weltganzen ruhe. Der Mittelpunkt aber, weist Saadia nach vielen Analogien nach, sei der edelste Bestandtheil; auf der Erde können wir weder den leblosen Dingen noch den vernunftlosen Thieren den Vorzug vor den Menschen einräumen, weshalb dieser als der eigentliche Endzweck der Schöpfung zu betrachten sei. Was nun die Freiheit des Willens betrifft, meint Saadia ferner, so sprechen für dieselbe:

1. Die sinnliche Wahrnehmung, insofern wir uns in jedem Augenblicke bewusst sind, dass wir eine Sache ebenso gut thun als unterlassen könnten; 2. die Vernunft, insofern bei der Annahme, Gott habe irgend welchen Einfluss auf die Handlungen der Menschen, eine Handlung zwei Urhebern zuzuschreiben wäre, was nach einem, von Saadia an einer anderen Stelle geführten Beweis unmöglich sei. Die Thatsache von der Willensfreiheit wird endlich durch die Schrift und Tradition bekräftigt. Die Frage, wie die Willensfreiheit mit der Allmacht Gottes zu vereinigen sei, der die Sünde in der Welt zulasse, beantwortet Saadia dahin, dass die Sünde nur mit Rücksicht auf den Menschen verwerflich sei, weil sie dem Menschen selber schade, hingegen dem Wesen Gottes nichts anhaben könne. Die andere Frage, wie die Willensfreiheit mit der Allwissenheit Gottes zu vereinbaren sei, da durch das Vorherwissen Gottes die Handlung bereits prädestinirt sei, beruht nach Saadia auf einer irrigen Voraussetzung. Die Frage geht nämlich von der Annahme aus, dass das Vorherwissen Gottes von den Handlungen auch deren Entstehung nothwendig in sich einschliesse, nach dieser Annahme aber müssten die

Dinge von Ewigkeit her bestehen und eine Entstehung derselben in der Zeit unmöglich sein. Die eigene Ansicht Saadias geht dahin, dass Gott allerdings die Dinge vorher wisse, aber nur so wie sie der Zeit nach entstehen werden. Auf die Frage nun, wenn Gott von einer bestimmten Handlung, That des Menschen vorher wisse, ob dann der Mensch in dem Augenblicke der Handlung auch die Freiheit hatte, dieselbe zu unterlassen antwortet Saadia, es genüge zur Widerlegung dieser Frage, sich bloss zu denken, dass wenn der Mensch die That unterlassen sollte, Gott auch vorher gewusst hätte, dass er dieselbe unterlassen werde (42). — Die anderen Fragen, die Saadia noch in Bezug auf die Willensfreiheit und das Vorherwissen Gottes in diesem Abschnitte aufwirft, sind untergeordneter Art, so dass wir dieselben unerwähnt lassen; die nun noch folgenden Abschnitte sind meist rein theologischer Natur, so z. B. über die Vergeltung der bösen Handlungen der Frommen und der verdienstlichen Handlungen der Frevler im diesseitigen Leben, über die jenseitige Vergeltung, über den Zustand der Seele vor ihrer Wiedervereinigung mit dem Körper, über die Wiederbelebung der Todten; alle diese Fragen wollen wir übergehen und nur noch die Ethik Saadias im letzten Abschnitte (43) kurz berühren.

Saadia führt daselbst dreizehn verschiedene Ansichten über die beste Lebensführung auf. Unter diesen machen wir namhaft: die asketische Lebensanschauung, wonach das beste Verhalten des Menschen in diesem Leben die Absonderung von der Welt sei; die Unbeständigkeit alles Irdischen und die Wechselfälle des Glückes weisen den Menschen auf das absolute Entsagen — als auf die einzige richtige Lebensanschauung — hin. Dieser Ansicht ist die materialistische Weltanschauung gegenübergestellt. Saadia führt nun mehrere Abarten dieser Richtung an, die aber im materialistischen Prinzip ihr gemeinsames Merkmal haben; ob nun die eine Liebe zu Speise und Trank, die andere die Befriedigung des Geschlechtstriebes etc. als ihr höchstes Gut preist, ist nicht weiter von Belang und brauchen wir auf diese unbedeutenden Abweichungen nicht weiter einzugehen. Als besondere Lebensrichtungen sind noch

besonders zu erwähnen die Ansichten derer, welche die Wissenschaft als Daseinszweck betrachten, ferner die Meinung derjenigen, welche in die Anbetung Gottes das Ziel des Lebens setzen und schliesslich ist die dreizehnte Lebensansicht zu erwähnen, wonach Ruhe das höchste Gut der Seele sei. Die Quintessenz der von Saadia an diesen Anschauungen geübten Kritik ist, dass sie alle an Einseitigkeit leiden und nicht der ganzen Natur des Menschen Rechnung tragen. Bei der Begründung seiner eigenen Ansicht geht Saadia von dem Gedanken aus, dass der Mensch im Gegensatze zur Gottheit, der absoluten Einheit, eine Vielheit bilde. Der Mensch ist ein zusammengesetztes Wesen mit den mannigfachsten Trieben und Neigungen ausgestattet. Die harmonische Einheit in dieser Mannigfaltigkeit herzustellen, ist daher die wahre Bestimmung des Menschen. Der Ausführung, dass es eines hohen Grades von Weisheit bedarf, um dieses Gleichgewicht in den Seelenkräften herbeizuführen, fällt der übrige Theil der Betrachtung Saadias zu. Dieser Standpunkt wird zumeist auch von den anderen jüdischen Religionsphilosophen vertreten und ist auch der der Schrift entsprechendste (44).

Saadias Charakter.

Wenn wir nun versuchen ein Gesammtbild von dem Charakter und der Persönlichkeit Saadias zu entwerfen, so treten für uns folgende Züge besonders scharf hervor: Saadia war ein Mann von unbestechlichem Rechtssinn, lauterer Gerechtigkeitsliebe. Dies zeigt sein mannhaftes Auftreten gegen den Exilarchen, wodurch er sich Absetzung und Verbannung zuzog. Bei aller Festigkeit und Entschiedenheit, die ihm eigen war, war er jedoch friedliebend und zur Versöhnung geneigt. In seiner Polemik gegen die Karäer wahrt er stets den Anstand und zeigt sich objectiv und ruhig, obwohl die maasslose Sprache und die gehässige Art des Kampfes auf der gegnerischen Seite gar manchen aus der Fassung hätte bringen können. Von einem Selbstbewusstsein erfüllt, wie es Männern,

welche ihre Zeitgenossen geistig zu leiten berufen sind, eigen zu sein pflegt, trat Saadia auf mit der ausgesprochenen Absicht einem Bedürfniss der Zeit zu genügen und hat die Aufgabe nach seinem besten Können gelöst (45).

Saadias Werke.

I. Unverfälschte und noch vorhandene Werke:

1. Arabische Uebersetzungen und Commentare der biblischen Bücher. a. Der Pentateuch (46). b. Jesaias (47). c. Psalmen (48). d. Sprüche (49). e. Hiob (50). f. Das Hohelied (51). g. Hagiographen mit Ausnahme der Chronik (52).
2. (Hebräisch.) Ein lexicographisches Werk: 70 ἅπαξ λεγόμενα (53).
3. Talmudische Literatur: a. Rechtsgutachten (54). b. Erbschaftsrecht (55).
4. Liturgie: (a) Siddur (56). b. Azharoth (57).
5. Religionsphilosophie: a. Commentar zum ס' יצירה (58). b. אמונות ודעות (59).

II. Nicht vorhandene aber sicher bestätigte Werke:

1. Eine arabische Uebersetzung und Commentar zu den übrigen biblischen Büchern (60).
2. Lexicale Abhandlung: Iggaron (61).
3. Grammatische Abhandlungen:
   a. ס'צחות oder ס'לשון עבריית. b. שער הניקוד Raschi ψ 45_{10}.
   (α) שער החלופים.
   (β) „ הצרופים
   (γ) שער ידיעת דגש ורפה.
   (δ) „ אותיות אח"הע (62).
   c. שער הקריאה.
4. Talmudische Literatur: a. Commentar zur Mischnah (63). b. Hermeneutik des babylonischen Talmuds (64). c. Tractat über Schuldscheine (65). d. Tractat über Deposita (66). e. Tractat über Eide (67). f. Tractat über

verbotene Verwandtschaftsgrade (68). g. Tractat über Reines und Unreines mit Hilchoth Nidda (69).
5. Kalenderliteratur: Sepher Haïbbur (70).
6. Apologethik: ס' המבחן (71).
7. Polemik: a. Gegen das Karäerthum. α. Gegen Anan (72). β. Gegen Ibn Saccawijja (73). γ. Gegen Ibn Zitta o. Zutta (74). b. Gegen den Rabbaniten Chiwi Albalkhi (75). c. Gegen ben Ascher (76).
8. Sepher Hagaluj (77).

III. Werke, bei denen Saadias Autorschaft verdächtig ist.

1. Commentar zum Hohenliede (78).
2. Didactische poëtische Stücke (79).

IV. Werke, die Saadia irrthümlich oder fälschlich zugeschrieben werden.

1. Commentar zu Daniel (80).
2. Commentar zum ס' יצירה (81).
3. ס' הגורלות (82).
4. אבן הפילוסופים (83).

Anmerkungen.

1. Ibn Giat mitgetheilt von Derenburg in Geigers Wissenschaftlicher Zeitschrift für jüdische Theologie Jahrg. V (Grünberg und Leipzig) 1843 S. 398 Note 1.

2. Bruchstücke aus diesem Aruch des R. Zemach sind zusammengestellt von Rappoport: Biographie des Nathan Romi No. 24 und Zusätze S. 81.

3. Cyclus des R. Nachschon: „Iggul“ gedruckt zusammen mit שארית יוסף von Josef ben Schemtob ben Josua 1521. Vgl. darüber Scaliger de emendatione temporum II u. 132 und Luzzatto: Calendario ebraico per venti secoli. Padua 1849.

4. edirt von Luzzatto in Kerem Chemed IV 184 ff. nach einer einzig vorhandenen Handschrift.

5. Jehuda ibn Koreisch, Anfang des 10. Jahrhunderts
ור׳ יהודה בן קריש ממדינת תאהרת כתב ספר היחש וקרא שמו אב ואם וראוי לנהוג בו דרך כבוד

Der von Ibn-Esra angeführte Buchtitel beweist, dass ihm von Ibn-Koreisch's Werke über die Verwandtschaft des biblischen Wortschatzes mit dem Syrischen (Aramäischen) der Mischnasprache und dem Arabischen (in Form eines Sendschreibens an die Gemeinde von Fâs, herausgegeben von Bargês und Goldberg Paris 1857) der dritte Theil als besondere Schrift mit besonderem Titel vorlag, Ibn-Esra nennt J. Koreïsch als Vertreter der älteren Wurzeltheorie. Vgl. Bacher die hebr.-arab. Sprachvergleichung Abulwâlids S. 28—31.

6. Der arabische Geschichtsschreiber Massûdi der Zeitgenosse des jüdischen Philosophen, nennt ihn Saïd ibn Jacûb. (De Sacy Chrest. ar. Paris 1826 Th. I S. 351).

Man erstaunt über diese Angabe umsomehr als man doch Massudi eine solche Unwissenheit nicht zutrauen kann. Und

doch ist es gewiss, dass Saadias Vater Joseph geheissen; aber seine Kunje, war wohl wie aller derer die Joseph hiessen: Ibn Jacûb. Vgl. Literaturblatt des Orients VI 1845 S. 140.

7. Jüdische und arabische Schriftsteller nennen Saadias Geburtsort Fajjûm, in Oberägypten; die jüdischen Schriftsteller geben das „פיום" durch das biblische פתום wieder. Nach allen Forschungen über das biblische Pithom soll es in Unterägypten gelegen haben (a. a. O. S. 142). Diese Notiz aus dem Literaturblatt ist aber armselig. Mit dem biblischen Pithom kann Fajjûm nicht identisch sein. Die Lage dieses auch von Herodot etc. in das östliche Delta verlegten Ortes ist durch Navilles Grabungen festgestellt worden. Es lag in der Gegend des heutigen Tell el-Maschuta, an einer der östlichen Stellen des Lesseps'schen, in den Timsahsee führenden Süsswasserkanales, der dem älteren Pharaonenkanale vielfach gefolgt ist. Besser: nicht an dem Kanale, sondern unweit desselben. — Über Pithom ist das Neueste und Beste in den Egypt. Explor. fund. Ed. Naville-Pithom. Über die Culturverhältnisse Aegyptens zur Zeit des Saadia findet man das Beste bei Wüstenfeld in dessen Statthaltern Aegyptens u. S. de Sacy trefflichen Mémoires über das Eigenthumsrecht in Aegypten seit der Eroberung desselben durch den Islâm. (In den Mémoires de l'Institut Classe d'histoire et de litterature Paris 1818—1823).

Lane's: Sitten und Gebräuche der neueren Aegypter aus dem Engl. von Zenker.

8. Rappoport: Bikkure Haïttim IX. Jahrg. Wien 1828 S. 25 Note I. Firkowitsch und Buber glauben (862) ohne es stichhaltig beweisen zu können, siehe הכרמל I. Jahrg. S. 565 und Buber Schaare Zion von R. Isaac de Lattes Jaroslau 1885 S. 32 Anmerkung 420.

Quellen: Nathan ben Isaac Cohen (A. 950—960) ap. Abraham Zacut f. 121; Scherira Gaon ibid. f. 119 (u. ed. Goldberg); Abraham ben Dawid ed. Amsterdam f. 40; Menachem. Meïri praef. zu Aboth ed. Wien 16b Isaac Israeli; Zaccuto f. 161; Moses Rieti מקדש מעט 191a; Gedalja 18a ed. Amsterdam; Conforte f. 4a; Asulaï I 75 (Jech. Heilprin).

9. Geiger veröffentlichte (Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben X. Jahrg. Breslau 1872 S. 172) ein Fragment von Firkowitsch über diese Streitigkeiten. Das Fragment scheint einer karäischen Schrift entnommen zu sein, wie die Erwähnung der Karäer am Schlusse beweist, welche die Streitigkeiten, in welche Saadia mit dem Resch-Galutha und gelehrten Nebenbuhlern verwickelt war, gerne benützt und die Schmähungen mit welchen ihn dieselben verfolgt, in Auszügen mittheilt. Der Name des Exilarchen wird nicht genannt, wohl aber kommt sein Bruder

Hassen Joschia vor, den Saadia zum Gegenoberhaupte ernannt hatte, ebenso ist hier vielfach Kalaf ben Sargado genannt, der reiche Kaufmann, welcher selbst nach dem Gaonate trachtete, es auch am Ende des Lebens im Pumpedita erlangte. Die Maasslosigkeit der Schmähungen welche über Saadia hier ergossen werden, ist ein Zeugniss von der Leidenschaftlichkeit des Kampfes; den heftigen Anklagen liegen natürlich keine Thatsachen zu Grunde, nur die gekränkte Herrschsucht des Dawid ben Saccaï vermag ihrer Wuth keinen Einhalt zu thun. Dieses Fragment ist aber jedenfalls sehr mit Vorsicht zu gebrauchen, weil immer die Angabe des Orts, wo und der Verhältnisse, unter denen ein Fund gemacht wurde, in der Wissenschaft unerlässlich ist.

10. Die Formel einer solchen Sanctionirung hat Harkavy unter den Fragmenten der öffentlichen Bibliothek in St. Petersburg gefunden und in der Graetz-Frankl'schen Monatsschrift (XXXI, 1882 S. 167) veröffentlicht.

11. Es darf uns diese Namensverschiedenheit in der Identität der Personen nicht irremachen. Es war damals üblich, Doppelnamen zu führen, so hiess z. B. Natronaï I auch Mar Janka. Saadias Gegner, den späteren Gaon von Pumbedita, nennt Scherira: Ahron ben Jeseph und ebenso ein von ihm erhaltenes Responsum citirt von Raschi in Pardes S. 26c und R. Nathan nennt ihn nicht anders als „כלב בן שרגאדו“ und Abraham ben David כלב בן סרגאדו

12. Der Gegenexilarch hiess Hassan **und** Josiah חסן רהוא יושיהו so hat richtig Nathan; falsch Goldberg: Brief des Scherira חתן für חסן.

13. Dass Scherira in Beurtheilung von den seiner Zeit nahen Personen nicht frei von Parteilichkeit war, zeigt gerade sein Urtheil über diesen Kaleb Ahron ben Sargado. Denn obwohl Nathan Babli ihn nicht ohne Tadel schildert, er sei neidisch auf Saadia gewesen, nennt er ihn doch einen Redegewandten und Gelehrten, der auf jede Frage Bescheid wusste; Scherira dagegen kann ihn nicht genug herabsetzen; er sagt von ihm, er sei gar kein Mitglied der Metibta gewesen, sondern gehörte dem Kaufmannsstande an. Von Saadias Rivalen und Nachfolger R. Joseph, sagt er, mit einem malitiösen Seitenhieb, er sei noch weniger gewesen als Ahron.

14. Wenn Abraham ben Dawid behauptet Saadia habe wegen der Streitigkeiten sich sieben Jahre im Verborgenen gehalten, so ist dies falsch. Scherira lässt die Zeit unbestimmt. Die sieben Jahre beziehen sich auf die ganze Dauer der Streitigkeit, wie Nathan Babli angiebt. Innerhalb dieser sieben Jahre

hat sich aber Saadia noch immer einige Jahre behauptet. (Graetz Bd. V, Note 20, S. 483.) Das geht aus folgenden Daten hervor: Zwei Jahre nach Saadias Berufung brach der Streit (nach Scherira) aus, also im Laufe des Jahres 930. Obwohl der Exilarch ihn seines Amtes entsetzte, so unterlag er doch nicht, denn er wurde von reichen und angesehenen Juden Bagdads unterstützt. Er war daher im Stande einen Gegenexilarchen einzusetzen. Nach Graetz ergeben sich also ganz richtig folgende Data: 928—930 unbestrittener Gaon; 930—932 mit dem Gegen-Gaon; 932 (3) ausser amtlicher Thätigkeit.

15. Benjamin Nahawendi ben Moses ist eine epochemachende Autorität in der Entwicklung des Karäismus. Er zeichnet sich besonders dadurch aus, dass er Rabbinisches mit aufgenommen, obwohl sich dafür keine Belegverse aus der Schrift beibringen lassen. Dies ist aus seinem Werke דינים oder משאת בנימין (Koslow), wo er den Rabbaniten Concessionen macht, zu ersehen. (Munk in Josts Annalen 1841, S. 76. Vgl. Graetz, V l. c. Note 17_3.

16. Vor Saadia haben die Palästinenser nur einen Neujahrstag gehalten. Nun behauptet Saadia in einem Reponsum an die Gemeinde von Kafza (einer Stadt unweit Kairuan), die Palästinenser hielten zwei Tage Neujahr. Es lässt sich zweifeln, ob er damit eine Thatsache hat referiren, oder aber die Meinung hat aussprechen wollen, die Palästinenser sollten eigentlich zwei Tage feiern. Möglicherweise ist auch beides zugleich richtig und zwar in der Weise, dass Saadia um eine Einheit in der religiösen Praxis herzustellen und gegenüber den Angriffen der Karäer es wirklich bei vielen einsichtigen Palätinensern durchgesetzt, dass sie zwei Tage feierten. Was er erstrebt, ist ja auch Alfassi vollkommen gelungen. Frankl: Beiträge zur Geschichte der letzten geonäischen Zeit und zur Kritik der karäischen Propaganda, Monatsschrift XX 1871, S. 353 ff.

17. Saadia hat die seine Bibelübersetzungen begleitenden Commentare namentlich zum Pentateuch mit langen und polemischen Excursen versehen, welche leider verloren, aber aus Citaten namentlich bei Ibn-Esra, minder zuverlässig aus den Entgegnungen der Karaiten bekannt sind. Er wendet sich auch gegen das Christenthum und den Islam. (Belege bei Geiger: Wiss. Zeitsch. V 270, 285, 310) u. W. Bacher: Abraham Ibn Esras Einleitung zum Pentateuch S. 34. Frankl. Monatssch. 1875 S. 210. Vgl. Steinschneider: polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden. Berlin 1877.

18. Chiwi Albalchi aus der Stadt Balch (im ehemaligen Bactrien) und Anhänger der Lehre von Seelenwanderung, die er als sogenannte „Juden“ bezeichnet, denen er wegen ihrer ketzerischen Ansichten, die wirkliche Zugehörigkeit zum Judenthum glaubt absprechen zu dürfen. Vgl. Rappoport: Bikkure Haïttim IX 23; Jellinek; Orient 1851 S. 410 und Guttmann Religionsphil. des Saadia. Göttingen 1882, Seite 214. Anmerkung 1.

19. Sahal ben Mazliach Abulsari greift in der Hitze übertreibend an. Vgl. Pinsker Likkute Kadmonijot, Beilage S. 37.

20. Das Siddur Saadias ist sparsam in Anführungen der holachischen Ansprüche und der einzelnen Geonim, aber desto reicher in den Mittheilungen von Abodas, Azharoth, Hoschanos, Selichoth und kleineren reimlosen Gebete, die eigen verfassten Stücke ungerechnet. Seit dem zwölften Jahrhundert wurde das Werk vielfach erwähnt: Piske Recanati 71. הישר 719, Isaac ben Abba Mari bei תניא 91; Mainmonides Rga. 90, Hamanhig 12a, 17b, 50b, 53b, 55a, 69a, 70a; Abudarrham an mehr als 40 Stellen u. a. m.

Im Sommer 1851 hat es Steinschneider in Oxford wieder entdeckt. Zunz: Die Ritus, Berlin 1869 S. 19; Zunz: Literaturgeschichte der synagogalen Poesie. Berlin 1865 S. 93—98.

21. Unter dem Titel ס' לשון עברית

22. Unter dem Titel Iggaron (Agron).

23. Ueber 70 Wörter, welche bloss je einmal der Bibel vorkommen.

24. Ibn Esra zu Kohelet V I.

25. לַגְּאֵיוֹנִים Ps 123_4 combinirt er z. B. mit dem in die Mischna aufgenommenen, präcisirten lateinischen Worte לגיון, legio, Legion.

26. In einer Nachrede zur Psalmübersetzung sah er sich sogar genöthigt zu erklären, warum er sich der arabischen Sprache, als der damals allgemein herrschenden bedient habe.

27. ראש המדברים בכל מקום wird er mit Recht von Ibn-Esra genannt; diese auszeichnende Charakteristik Saadias mit dem im Talmud (Berachot 63b) auf Jehûda ben Ilai angewendeten Ausdrucke adoptirte auch der jüngere Zeitgenosse Ibn-Esras, Salomon Parchon und nannte Saadia als Sprachforscher und Exegeten (Machbereth ed Stern 54a) ראש המדברים ותחלת המפרשים

28. Saadia legt aus dem Zusammenhange einem Worte für die betreffende Stelle eine Bedeutung bei, welche ihm sonst garnicht zukommt; so erklärt er סנה Deut. 33_{16} mit Himmel

(Ibn-Esra zu Exod. 3_2); נפשו Psalm 24_4 mit שמו (Dukes Beiträge II 81) wegen des Verbums נשא; שלמי Psalm 7_5 mit Feind; (Ewald Beiträge S. 15). Dieselbe Bedeutung „Feind“ vindicirt Saadia auch שלמים 69_{23} und שלמון Hosea 10_{14}; zu בני ψ 2_7, meint er, es müsste „Freund“ bedeuten (Ewald ibi 10), „weil der Verstand, die nächste Bedeutung „Sohn“ nicht zulasse“. Merkwürdig ist die Erklärung von ונתנו Lev. I_7 mit „anzünden“. Die Söhne Ahrons hätten es im gewöhnlichen Sinne verstanden, woher ihr Versehen „mit dem fremden Feuer“ (die ganze Stelle ist bei R. Bachja ben Ascher Pentateuch commentar ed Venedig 122c erhalten. Geiger l. c. V 289) übersetzt sie.

29. Bachja ibn Pakuda bemerkt (Herzenpflichten) I_{10}, Saadia habe in seiner rationellen Uebersetzung der Anthropopathieen die Targumim zum Vorbilde gehabt. Vgl. Munk Notice sur Saadia S. 44.

30. Abulwalid Merwân ibn Ganah citirt den Gaon Saadia an verschiedenen Stellen seines Hauptwerkes mit Namen oder häufiger als das Schulhaupt aus Fajjûm und rühmt seine Bibelübersetzung als Muster des Peschat. Vgl. Bacher: Leben und Werke des Abulwalid Merwan Ibn Ganah, Budapest 1885, ebenso Ibn Esra, Kimchi etc.

31. Auch die Principien und die Methode seiner Auslegung sind rationalistisch s. Emunoth Abschnitt III cap. 10 und Abschnitt VII c. 1.

32. Ibn Esra 28_{20} sagt diesbezüglich, möglich, dass Saadia dies alles zu Gottes Ehre gethan, indem er die Bibel in Schrift und Sprache der Araber übersetzte, und diese nicht zu der Behauptung veranlassen wollte, es gäbe Gebote in der heiligen Schrift, die wir nicht verstehen.

33. Doch wagt er auch oft eigene Erklärungen, was ihm Ibn-Esra zu Gen. 2_{11} vorwirft. Munk l. c. 54.

34. Dies thut auch Ibn-Esra. An die angeführte Stelle Gen. 2_{11} knüpft er den allgemeinen Tadel, dass Saadia willkürlich bei Völker- und Ländernamen, Thieren, Vögeln und Steinen verfahren sei.

35. Vgl. Zur Charakteristik der Bibelexegese Saadia Alfajûmîs von M. Wolf in Zeitschrift für alttest. Wissenschaft 1884, S. 225 ff., 1885 S. 15 ff.

36. So hält er auch an dem Bilde fest, das bei Juden und Muhamedanern die Phantasie der Gläubigen vom Todesengel sich geschaffen und sucht es auf die biblischen Stellen 1 Chr. 21_6 Ezech. I_3 und ibid. 10_{12} zu stützen.

37. Saadias Einleitung zu seinem Psalmcommentar nach einer Münchener arabischen Handschrift übersetzt von Cohn (Magazin für die Wissenschaft des Judenthums, VIII. Berlin 1881 S. 1—19, 61—91.

38. Vgl. Weiss J. H. im האסיף תרמ״ו und דור דור ודרשיו Band IV. Wien 1887.

39. Munk: Le Guide des Égarés par Moise ben Maimûn, Th. I, p. 426.

40. Dass Saadia nicht den Willen unter den Attributen Gottes aufführt, kann nur von der Schärfe seines Denkens zeugen. In dem Begriffe des Schöpfers muss er nicht gefunden werden, dann lässt er immer auf ein Streben, ein Bedürfen, eine Beschränkung schliessen und ist endlich für die philosophische Dogmatik das Wollen von dem Können gar nicht zu scheiden, Gründe genug, den Willen nicht als Attribut Gottes aufzustellen. Vgl Kaufmann, Geschichte der Attributenlehre in der jüdischen Religionsphilosophie. Gotha 1877.

41. Dieselbe Lösung, welche Saadia gibt, findet sich im Wesentlichen auch bei Jehuda Halewi, der dieselbe ausdrücklich als das Resultat der unter den Anhängern des Kalams über diesen Punkt gepflogenen Diskussionen bezeichnet (vgl. Isaac ben Schechet Resp. No. 119).

42. Diese Lösung wird mit Entschiedenheit bekämpft von Albo (Ikarim IV 1—3).

43. Landauer (Vorrede zu: Kitâb-al Amânat w'al I'ti quâdât von Saadja b. Jûsuf-al-Fajjûmî Leiden 1880) führt den Beweis, dass das X. Capitel des Werkes eine spätere Hinzufügung sei, veranlasst durch den Wunsch des Verfassers, seinen Glaubensgenossen einen paränetischen Tractat zu liefern. Es ist aber nur ein Compendium seiner praktischen Ethik; das philosophische Werk hat auch bei seinem objectiven Charakter gar keine Eignung für liturgische Zwecke. Vgl. Goldziher's Anzeige dieses Werkes in Zd. M. G. B. 35, 1881 S. 773.

44. Saadia spricht auf diese Weise ganz im Geiste der wahren Religion, die das ganze Leben des Menschen durch gottgeheiligte Wirksamkeit zu einem Gottesdienste machen will. Dazu zu führen ist, wie Saadia am Schlusse es ausspricht, der Zweck seiner Schrift, deren Nutzen nur dann gewonnen werden könne, wenn die Herzen sich läutern.

45. Maimonides und später Meir ben Todros hal-Lêwi konnten mit Recht von ihm sagen, dass wäre er nicht gewesen, die Thora in Vergessenheit gerathen wäre. Maimonides Iggereth

Têmân Meïr b. Todr. Kitâb alrasâil ed. Bril. p. 57a ברם זכור אותו האיש לטוב ור' סעדיה גאון ז"ל שמו שאלמלא הוא נשתכחה תורה מישראל

46. Constantinopel 1546. Folio hebr. Buchst.; arab. Buchst. in den Polyglotten Paris, London.

47. ed. Paulus Jena 1790—91, 8°.

48. Siehe Ewald: Die arabisch geschriebenen Werke jüdischer Sprachgelehrter. Stuttgart 1844, 8°, Margulies 20. Psalm. Breslau 1884.

49. Manuscript in Bodleiana.

50. Hiob Ms. Bodleiana.

51. Merx, Heidelberg 1882, 8°.

52. Manuscript im British Museum.

53. Edirt: in den Beiträgen von Ewald und Dukes. Stuttgart 1844; Benjacob: Debbarim Attîkim, Leipzig 1844; mit trefflichen Anmerkungen versehen von Buber: 1886. Przemy'sl.

54. Im Ittur, Venedig 1608, Folio und in שערי צדק ed. Salonichi 1792, 4°.

55. Msc. Bodleiana.

56. Msc. Bodleiana, vgl. Rappoport l c, Note 21. Rosenberg: Kobez II, Berlin 1856.

57. Mscr. im British. Museum.

58. Mscr. in Oxford Bodl.

59. Kitab al Amânât wâl 'Itiquâdât ed. Landauer Leyden 1880, 8°. Ob Saadia das Buch ursprünglich in arabischen oder hebräischen Charakteren niedergeschrieben habe, ist zweifelhaft; (vgl. Ibn Esras Pentateuch commentar zu Gen. 2_{11}. Kaufmann: Geschichte der Attributenlehre, S. 89, Anmerkung 150; Landauer, Einleitung pag. XI seq.); die uns erhaltenen Manuscripte sind in hebräischen Charakteren geschrieben und lassen in ihren irrthümlichen Lesarten auch auf Vorlagen in hebräischen Charakteren schliessen; dennoch aber ist eine spätere Umsetzung aus arabischen in hebräische Schriftcharaktere nicht ausgeschlossen, Landauer a. a. O. p. XII.

Von den beiden hebr. Bearbeitungen des Buches wird die ältere, deren Urheber nicht bekannt ist, mit Recht nicht als Uebersetzung, sondern als Paraphrase bezeichnet. Vgl. Bloch in Frankl. — Graetz Monatsschrift. Jhrg. 1870. Zunz in Geiger, jüdische Zeitschrift 1872; gesammelte Schriften von Zunz, III,

231—238. Einen wohlthuenden Gegensatz zu dieser Bearbeitung bildet die von Jehuda ibn Tibbon im Jahre 1186 verfasste hebr. Uebersetzung unter dem Titel ס' האמונות ודעות. Von der Tibbonschen Uebersetzung sind folgende Ausgaben erschienen: 1. Konstantinopel 1562 (ed. princeps). 2. Amsterdam 1647. 3. Berlin 1789 mit Anmerkungen und Erklärungen חקר דעת und שומר אמונה von O. L. Benseeb. 4. Leipzig ed Fischl. 1859. 5. Leipzig ed Slucky 1864 (mit einem Commentar verfasst von Slucky bis V S. 87 von da an bis zum Schluss von J. Dines. 8. Krakau 1880. Eine deutsche Uebersetzung hat Fürst, Leipzig 1845, herausgegeben und Bloch: München 1879.

60. Sibbub von Petachjah aus Ratisbonne (Regensburg) London 1861 8⁰ p. 22.

61. Dieses Saadianische Werk war lange Zeit in der gelehrten Welt bloss durch die kurze Erwähnung bei Abraham Ibn Esra (Anfang v. מאזנים) bekannt, der von Al-Fajûmi sagt: אגר' ס' האגרון. Die Existenz des Buches wurde von manchen Gelehrten in Zweifel gezogen; so glaubte Dukes (Mittheilungen II 40) dasselbe sei mit den 70 ἅπαξ λεγόμενα identisch. Carmoly: Revue orientale II 40 und unabhängig von diesem Reifmann (Hamagid XVII 1873 p. 267) vermutheten, der Titel sei aus Sepher Hagaron: Das Buch über die Kehlbuchstaben corrumpirt worden. Allerdings werden diese Vermuthungen widerlegt durch die Citate in Dunaschs Kritik ed Schröter p. 56 No. 169 und in den Responsen der Schüler ed Stern p. 40; indessen konnte man sich schwerlich einen klaren Begriff von dem Werke machen. Im Jahre 1869 erklärte Firkowitsch in der Zeitschrift המליץ er besitze ein Fragment von der Vorrede des genannten Werkes; im Jahre 1871 erfuhr man, dass das Original der Copie Firkowitsch sich bei einem Karäer in Kahira befinde und gleich darauf schickte ein Jude aus Alexandrien eine Abschrift des ganzen Fragments an den Redakteur des המליץ in Mainz, der den hebräischen Theil nebst einigen Anmerkungen von J. Derenbourg und Halberstamm in seinem Blatte (VIII 275—276) veröffentlichte, woraus derselbe Theil in Geigers jüdischer Zeitschrift X 1872 p. 255 ff. nochmals abgedruckt wurde. Einen vollständigen und genauen Abdruck nebst Uebersetzung und Anmerkung gibt Harkavy in der Zeitschrift f. alttest. Wissenschaft p. 73 ff, die Natur des Werkes wird auch aus diesem Fragmente nicht klar.

62. Vgl. Literaturblatt des Orients X 1849 col. 516, 518, 541, 684.

63. Sibbub l. c.

64. Schem Hagedolim Wilna 1852, 8⁰ 16ᵃ col. 2.

65. שערי צדק 17b.

66. Menahen ben Schlomoh l' Beth Meïri: Aboth, Wien 1854, 8⁰ Einleitung p. 17.

67. Rappoport l. c. Anmerk. 19.

68. Pinsker: Likkute Kadmonijoth Wien 1860, pag. 174 erste Note in der Beilage.

69. Rappoport l. c. Note 19.

70. Literaturblatt des Orients XII 1851 S. 101, 102.

71. Zion (Frankfurt a. M. 1842—3), II. S. 137.

72. Pinsker l. c.

73. Zion.

74. Ibn Esra zu Exodus XXI 24.

75. Halichot Kedem v. Polack. Amsterdam 1846 p. 71.

76. Literaturblatt des Orient X 684.

77. Rabad II und Abraham bar Chija im Sepher Haïbbur; was Firkowitsch darüber sagt und das mitgetheilte Bruchstück der Vorrede bei Geiger l. c. scheint erdichtet zu sein.

78. Constantinopel 1577 4⁰; ed. Margalioth. Frankfurt a. M. 1877.

79. Elia Lewita מסורת המסורת am Schluss.

80. In der biblia rabbinica verfasst von einem Franzosen oder Deutschen, der ebenfalls Saadia hiess.

81. Mantua 1562 4⁰.

82. Oft separat und zusammen mit anderen ähnlichen Inhalts gedruckt.

83. Wahrscheinlich von R. Moses Boturel, des Commentators von ס׳ יצירה Graetz, Monatsschr. 1870 p. 401. Zum tausendjährigen Jubiläum 1892 wird Harkavy (briefl. Mittheilung an mich 19. 1. 88) in Verbindung mit anderen Fachgelehrten eine „Bibliotheca Saadiana“ zusammenstellen. —



VITA.

Samuel Aron Taubeles, natus Leopoli in urbe Galiziae a. d. III. Non. Jun. anno 1862, Jacobi Taubeles, praeceptoris mortui filius, fidem profitens Mosaicam, absoluto maturitatis examine anno 1881 in Gymnasio quod Leopoli est regio, Leopoli et Vratislaviae in universitatibus linguarum orientalium, historiae, philosophiae studiis occubuit, nec non Seminarium Mosaicum Vratislaviae Berolinenseque institutum, cui nomen est „Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums", a. 1887—88 frequentavit. Deinde mens. Februario anni 1888. Rabbinus factus est. Omnibus vero praeceptoribus, a quibus eruditus est, gratias idem hoc loco agit quam maximas.

BM
755
.S2T2

340471

Taubeles
Saadia Gaon

MAR 13 '42	Julius L. Siegel
MAR 24 '42	J. Reich

BM
755
.S2T2

Taubeles
Saadia Gaon
340471

MAR 13 '42 MAR 16 '42	Julius L. Siegel for University College
MAR 24 '42 APR 7 '42	J Reich 6717 Crandon

BM
755
.S2T2

VITA.

Samuel Aron Taubeles, natus Leopoli in urbe Galiziae a. d. III. Non. Jun. anno 1862, Jacobi Taubeles praeceptoris mortui filius, fidem profitens Mosaicam, absoluto maturitatis examine anno 1881 in Gymnasio quod Leopoli est regio, Leopoli et Vratislaviae in universitatibus linguarum orientalium, historiae, philosophiae studiis occubuit, nec non Seminarium Mosaicum Vratislaviae Berolinenseque institutum, cui nomen est „Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums", a. 1887—88 frequentavit. Deinde mens. Februario anni 1888. Rabbinus factus est. Omnibus vero praeceptoribus, a quibus eruditus est, gratias idem hoc loco agit quam maximas.

BM
755
.S2T2

340471

Taubeles
Saadia Gaon

MAR 13 '92 Julius L. Siegel
[illegible] 24 '93 J. R[illegible]

BM
755
.S2T2

Taubeles
Saadia Gaon
340471

MAR 13 '92 Julius L. Siegel
[illegible] [illegible] Siegel
[illegible] 24 '93 J. R[illegible]

BM
755
.S2[illegible]